

ملخص

تناول هذه المقالة موضوع العلاقة الجدلية بين الثقافتين الفرنسية والجزائرية في العهد الاستعماري وانعكاساتها، وذلك من خلال ثلاث محاور هي: تحديد مفهومنا للثقافة، وفيما يتمثل التحدي الثقافي الاستعماري، ثم نحدد مختلف أشكال الاستجابات السلبية والإيجابية لهذا التحدي، كي نتوصل في الأخير إلى فهم بعض انعكاسات مختلف هذه الاستجابات على المجتمع الجزائري المعاصر.

مقدمة

توصل المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي من خلال دراسته لعدد (28) حضارة إلى نتيجة مفادها، أن أي انطلاقة حضارية تبدأ بعد ما يواجه مجتمع ما تحديًا داخليًا أو خارجيًا، شريطة أن تكون استجابة المجتمع لهذا التحدي إيجابية وليست سلبية، كما لا يجب أن يكون التحدي أكبر من طاقة المجتمع.⁽¹⁾ وقد عرف المجتمع الجزائري غداة الاحتلال الفرنسي عام ١٨٣٠ تحديًا شاملاً على كل المستويات، ومنها المستوى الثقافي بمفهومه الواسع، لكن رغم ذلك لم يحقق هذا المجتمع انطلاقة حضارية أو على الأقل إعطاء نموذجًا ثقافيًا خاصًا به، فهل يعود ذلك إلى انشغال هذا المجتمع بالمقاومة السياسية والمسلحة للاستعمار؟ أم أن التحدي الاستعماري كان أكبر من طاقة المجتمع؟ أم أن استجابة المجتمع لهذا التحدي كان سلبياً؟

أولاً: مفهوم الثقافة وإيقعها عشية الاحتلال

عدد المفكر مالك بن نبي أكثر من تعريف واحد للثقافة، ويرى أن كل طرف يعرفها حسب إيديولوجيته ومصالحه وظروفه التاريخية.⁽²⁾ لكننا نحن في دراستنا هذه نأخذ بالمفهوم الشامل والواسع للثقافة التي لا نميزها عن الحضارة مثل إدوارد بورنيت تايلور Edward Burnette Taylor (١٨٣٢ - ١٩١٧)، والتي عرفها بالقول أنها "كل المركب الذي يشمل المعارف والمعتقدات، الفنون، الأخلاق، القوانين، العادات والتقاليد وكل القدرات والطبائع التي اكتسبها الإنسان بصفته فردًا أو عضوًا في المجتمع".⁽³⁾

وقد أخذنا بهذا المفهوم الشامل بحكم أن المجتمع الجزائري مجتمعًا إسلاميًا، والإسلام هو المتحكم أو المؤثر الرئيسي في ما ينتجه المجتمع من معارف وقوانين وأفكار وآراء وفنون وما يمارسه من عادات وتقاليد وسياسات وغيرها عشية الاحتلال الفرنسي ١٨٣٠، أما لغة التعبير عن هذه الثقافة آنذاك، فهي العربية الكلاسيكية إلى جانب لهجات محلية عربية وأمازيغية، لكن علينا أن نشير إلى أن ما يتبعه وما يمارسه هذا المجتمع كان منحطاً عشية الاحتلال بسبب الانحطاط الذي مس الحضارة الإسلامية، التي وصلت آنذاك مرحلة شيخوختها، ويصف الدكتور أبو القاسم سعد الله هذا الانحطاط في مجال الإنتاج الفكري والأدبي على سبيل المثال لا الحصر أثناء العهد العثماني بالقول: "أن ظاهرة الجمود الثقافي كانت بارزة في العهد الذي درسناه" وسيطرت عليه عدة مظاهر ومنها "انتشار التصوف والدروشة وشيوع الشروح والحواشي على أعمال المتقدمين والثقافة الموسوعية والحفظ"، كما "قلت الآثار المبتدعة في إنتاج العلماء وشيوع الدروشة والتخلف السياسي".⁽⁴⁾

وقد واجه المجتمع الجزائري غداة الاحتلال تحديًا عسكريًا من جهة، وتحد ثقافي فيما بعد، واستهدف الاستعمار الفرنسي ضرب



العلاقة الجدلية بين الثقافتين الفرنسية والجزائرية في العهد الاستعماري وانعكاساتها

د. رابح لونيبي

أستاذ التاريخ المعاصر
قسم التاريخ - جامعة وهران
وهران - الجمهورية الجزائرية

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

رابح لونيبي، العلاقة الجدلية بين الثقافتين الفرنسية والجزائرية في العهد الاستعماري وانعكاساتها. - دورية كان التاريخية. - العدد الخامس عشر: مارس ٢٠١٢. ص ١٦ - ٢١.

www.kanhistorique.org

ISSN: 2090 - 0449

خمس أعوام من الدراسات التاريخية ٢٠٠٨ - ٢٠١٢

من كل ذلك "حمل العالم المتحضر على احتقاركم واعتباركم في الهجم الرعاع.. فما أنحسكم على الإسلام".^(٧) ويحمل إبراهيمي هؤلاء مسؤولية انتشار الإلحاد والمسيحية في صفوف بعض خريجي المدارس الفرنسية فيقول "أن من الأسباب التي مكنت الإلحاد في نفوس الشبان المتعلمين مجانية علماء الدين الجامدين ونفورهم منه" ولهذا فإن "القضاء على الطريقة قضاء على الإلحاد" وينطبق نفس الأمر على "التبشير المسيحي".^(٨)

وقد اختلف المؤرخون في تسمية هذا التيار الثقافي المنتشر بقوة في المجتمع، فأطلق عليهم البعض مصطلح "التقليديون" أو "الحافظون"، وسماههم آخرون بـ "المتزمتين" أو "المتطرفون"، أما اليوم فقد شاع مصطلح "الأصوليون" المأخوذ من المصطلح الأمريكي الأصل "Fundamentaliste"، والذي ترجم إلى "intégrisme". لكن للأسف لم تتوقف هذه التسمية الغربية عند هذه الفئة المحدودة، بل يسعى بعض الغربيين إلى تعميمها على كل المسلمين، وكي نتجنب ذلك نفضل استعمال مصطلح آخر هو "الكهفيون"، لأن الكثير من أتباع هذا التيار يشبهون رمزياً لا فعلاً ومعتقداً أهل الكهف الذين وردت قصتهم في القرآن الكريم، فكما هرب هؤلاء الفتية إلى الكهف خوفاً على دينهم، فإن هؤلاء أيضاً انغلقوا على ذاتهم، ورفضوا كل ما يأتيهم من الآخر، وذلك اعتقاداً منهم أنهم يخشون على دينهم من الغزو الثقافي الاستعماري سابقاً ومن العولمة الثقافية الغربية اليوم، ولم يعلم هؤلاء المنغلقيين على الذات، أنهم بذلك سيفوتهم العصر كما فات أهل الكهف بـ ٣٠٩ سنين، فأصبحوا عاجزين على مواجهة العصر الجديد بعد استفاقهم، فلم يكن أمامهم إلا العودة إلى كهفهم للموت هناك.

وهذا ليس معناه انتقاصاً لقديسي أهل الكهف، لكن فقط تشبيه رمزي لكل من يتوقف عن مسيرة الزمن ومختلف تطوراتها ومنتجاته العلمية والفنية وغيرها معتقداً عن حسن نية أنه يحافظ بذلك على دينه، ونعتقد أن القرآن الكريم، قد رمز لذلك عندما أشار إلى عدم قدرة فتیان أهل الكهف مسيرة الجديد الذي طرأ على المجتمع وعودتهم إلى الكهف ليموتوا فيه، ويبدو أنه ترميز لمصير كل أمة ترفض الجديد ومسيرة العصر ومنتجاته والتفاعل معها، وتتغلق على ذاتها بدل الاستجابة الإيجابية للوافت المتطور دون التخلي عن الدين والهوية، وقد كاد أن يكون هذا هو مصير الشعب الجزائري، لو اتبع هؤلاء التقليديون الذين أطلقنا عليهم "الكهفيون"، لو لم يقبض الله لهذه الأمة رجال الإصلاح الذين وقفوا بالمرصاد لهؤلاء، وخففوا من تأثيرهم على المجتمع في بدايات القرن العشرين.

لكن ليس هذا معناه القبول بالاندماج في الثقافة الغازية، كما فعل ما أسميناهم بـ "الاستسلاميين" أو "المنهريين بالآخر"، فكان من المفروض في مثل هذه الحالات من التحديات أن تكون الاستجابة إيجابية وليست سلبية، لأنه لم يجد الإنسان الجزائري أمامه إلا حلين كلاهما موت له ولهويته الثقافية، فإما أن يضيق هذه الهوية في حالة الاستسلام، فتندحر معها الأمة، أو يتحول إلى التزمت والانغلاق القاتل المعرقل لأي عملية بناء حضاري وتطوير للهوية الثقافية وجعلها تتكيف مع مستجدات العالم المعاصر.

وقبل الحديث عن هؤلاء الاستسلاميين، علينا أن نوضح ونرد على تساؤل البعض، هل تنطبق هذه الصفة على كل الطرفين

العناصر الأساسية المحددة لثقافة الشعب الجزائري، وعلى رأسها الإسلام واللغة العربية المرتبطة به، وكان الاستعمار يرى أنه بتحطيمهما ستتحطم كل البنية الثقافية الشاملة الناتجة عنهما، لكن كان بالإمكان أن يحدث هذا التحدي الثقافي الاستعماري حركية ثقافية إيجابية في المجتمع الجزائري، ويقضي على الركود والجمود السائد فيه، وتعطي بداية لثقافة وحضارة جديدة لهذا المجتمع انطلاقاً من فهم وممارسة سليمة للإسلام الذي يمثل العنصر الأساسي الذي تبنى حوله ثقافة المجتمع الجزائري.

إلا أنه لم يحدث ذلك في نظرنا بشكل واسع، ويعود ذلك إلى عدة أسباب وعوامل، سنتطرق إليها عند تناولنا مختلف الاستجابات التي كانت للمجتمع الجزائري تجاه التحدي الثقافي الاستعماري، والتي نصنفها إلى استجابة سلبية بأشكالها المختلفة واستجابة شبه إيجابية بأشكالها العديدة أيضاً، لكن قبل تطرقنا إلى هذه الاستجابات، علينا أن نشير إلى أن المجتمع الجزائري في عمومها، قد واجه هذا التحدي الثقافي الاستعماري بالرفض والانغلاق التام على نفسه، على عكس نخيه الثقافية التي انقسمت حول أساليب المواجهة لهذا التحدي كما سنرى الآن.

ثانياً: مظاهر الاستجابة السلبية بين الانغلاق والانبهار

تتمثل الاستجابة السلبية للتحدي الثقافي الاستعماري في نوعين، وهما مقاومة سلبية بالانغلاق ورفض كل ما هو وافد، وقد عم ذلك أغلب المجتمع الجزائري، خاصة المجتمع الريفي، أما النوع الثاني فهو استسلامي أو إنهاري يدعو إلى التني التام للثقافة الفرنسية ونموذجها الحضاري، لكنه يضم فئة صغيرة جداً.

١- المقاومة السلبية أو الكهفيون

كان المجتمع الجزائري يعيش انحطاطاً حضارياً كما أسلفنا ذكره آنفاً، وعندما دخل الاستعمار الفرنسي انغلقت هذا المجتمع أكثر على ذاته، وكان يدعمه في ذلك نخبة تقليدية، تتمثل في المرابطين والطريقين وبعض رجال الزوايا، وبالرغم من أن هؤلاء قد أبلوا البلاء الحسن في المقاومة المسلحة ضد الاحتلال، ابتداءً من الأمير عبد القادر إلى الشيخ بوعمامة مروراً بمقاومات لالا فاطمة نسومر^(٩) والمقراني والشيخ الحداد وغيرهم، لكن عرف الاستعمار الفرنسي كيف يدجن الكثير من هذه الطرق والزوايا في نهاية القرن التاسع عشر، واعتمد في رسم سياسات هذا التدجين على دراسات علمية خاصة لهذه الطرق الدينية والزوايا، ومنها دراسات كل من لويس رين وأكتاف ديبون وأوكزافيه كوبولاني^(١٠)، وبفعل سياسة التدجين الاستعمارية المدروسة، انتقل الكثير من الطريقين ورجال الزوايا من مقاومين للاستعمار إلى خادمين له بعدة أشكال وأساليب، ومنها غرس الخرافة والدروشة في صفوف المجتمع باسم الإسلام، ودفعه للانغلاق أكثر على نفسه.

وكل هذا كان يخدم الاستعمار في آخر المطاف، لأنه يبعد بذلك المنتورين من الجزائريين عن الإسلام من جهة، كما يعطي للاستعمار ذريعة لرفض إعطاء الشعب الجزائري الاستقلال، لأنه لا يستحقه، بدعوى أنهم جمع من البرابرة والهمج، ويخاطب إبراهيمي هذه النخبة التقليدية بقوله "ألا تدرون أن هناك محاضرات تلقى وخطباً تلى وكتباً تطبع وتنشر وجمعيات تقوم بجمع ذلك وكل ذلك للطنين في الإسلام بكم وبأفعالكم واتخاذكم حجة عليه"، وهدفه

مؤسسها الأول رابح زناتي، فقد أنشأ جريدة أخرى هي "صوت الأهالي" Voix des indigènes في عام ١٩٢٩، لكنها لم تستمر إلا سنتين، وهي تحمل نفس طروحات "صوت المستضعفين"، ويتمثل شعارها في "جريدة الإتحاد الفرنسي الإسلامي"، وحمل افتتاحية عددها الأول عنوان "يجب أن تصبح الجزائر فرنسية".

ويعتبر سعيد فاسي ورابح زناتي إلى جانب محمد سعيد لشاني وطاهرات وبن حاج من أبرز دعاة الاستسلام للنموذج الثقافي الفرنسي، أو كما يسمونه هم "تحقيق الاندماج"، وقد ألف رابح زناتي عام ١٩٣٨ كتابًا بعنوان "المشكل الجزائري كما يراه أحد الأهالي"، يطرح فيه أساليب تحقيق الاندماج وأساليب القضاء على مختلف العوائق التي تقف في وجه هذا الاندماج، ومنها المعتقد الإسلامي واللغة العربية وعدم اهتمام الجزائريين بالتعليم الفرنسي الذي يعتبره الطريقة المثلى لتحقيق هذا المبتغى.^(١٤)

ولا يختلف زميله سعيد فاسي عن هذا الطرح في كتابه "الجزائر تحت الرعاية الفرنسية ضد الإقطاعية الجزائرية" الذي نشره عام ١٩٣٦، أين يتهم على بعض الأعيان الجزائريين الذين شجهم بطبقة النبلاء في فرنسا عشية ثورة ١٧٨٩، كما لم يخل كتابه أيضًا من التهم على علماء الدين الذين يعرقلون الاندماج بتقوية الدين في نفوس الجزائريين، فيشجهم برجال الكنيسة في أوروبا دون أن يميز بين التقليديين المزمّنين والإصلاحيين المتنورين.^(١٥) ونجد إلى جانب هؤلاء صنف آخر، تخرج من المدرسة الاستعمارية ويحمل نفس أفكارهم وطروحاتهم في العمق، لكن يختلفون عنهم في أسلوب الطرح وذلك بأخذهم مبادئ الإسلام وقيم حضارته بعين الاعتبار، ولهذا سميناهم بـ "دعاة التبني النسبي للنموذج الفرنسي"، فمن هم هؤلاء؟

٢/ب- دعاة التبني النسبي للنموذج الفرنسي

إذا كان دعاة التبني التام للنموذج الفرنسي الذين تطرقنا إليهم أنفاً ينتمون في أغلبهم إلى سلك المعلمين، فإن دعاة التبني النسبي لهذا النموذج هم في أغلبهم من المنتخبين أو المرشحين إلى مختلف المجالس التمثيلية، ومنها المجالس المالية والإقليمية والبلدية، لكنهم تلقوا تعليمًا عاليًا في المدارس والجامعات الفرنسية، مثل محمد الصالح بن جلول وفرحات عباس والدكتور سعدان وعلي بومنجل ومحمد عزيز كسوس وغيرهم. ويتميز هؤلاء عن دعاة التبني التام للنموذج الفرنسي باعتزازهم بالإسلام والعربية في خطابهم، ورفضهم التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية مقابل الحصول على حق المساواة بالأوروبيين في الحقوق والواجبات.

وقد سعى هؤلاء إلى التوفيق بين الإسلام والنموذج الحضاري الفرنسي، أو كما قال فرحات عباس "خلق وفاق شرعي بين الإسلام وفرنسا"، أو بين ما يسميه بـ "وطننا الروحي (أي الإسلام) ووطننا الفكري (أي فرنسا)".^(١٦) والذي فسره زميله محمد عزيز كسوس بوضوح عندما قال "إن جيلنا فرنسي فكريًا، إلا أنه يحتفظ بدينه ولغته وعاداته، ولكن لا يمكن أن يتصور أي شكل سياسي غير الشكل الذي تمثله فرنسا".^(١٧)

لا يختلف البعض، وليس الجميع من دعاة التبني النسبي للنموذج الفرنسي عن دعاة التبني التام لهذا النموذج إلا تكتيكيًا، فالأوائل لا ينظرون إلى الإسلام إلا كسلاح هوية في صراعاتهم ضد النظام الاستعماري الذي منعهم من تحقيق طموحاتهم السياسية

آنذاك؟، فنقول بأنه بإمكاننا استثناء البعض منهم الذين انخرطوا في الحركة الوطنية الاستقلالية ورفضوا الرضوخ للاستعمار كالحرمانيين في منطقة القبائل وبعض القادرين والدرقاويين في الغرب الجزائري، لكن ليس هذا الموقف من الاستعمار. معناه أن هؤلاء لم يكونوا يحملون أفكارًا تعرقل استعادة المجتمع الجزائري مسيرته الحضارية، وقد اعتبر المفكر مالك بن نبي أفكار هؤلاء الطرقيين كلهم دون استثناء ومعهم كل أفكار هذا التيار الديني التقليدي، بأنها "أفكار ميتة"، وأنها أخطر من الأفكار الوافدة التي سماها بالقائلة، لأن "كل مجتمع يضع بنفسه الأفكار التي ستقتله، لكنها تبقى بعد ذلك في تراثه الاجتماعي" أفكارًا ميتة"، وتمثل خطرًا عليه أشد من خطر الأفكار القائلة، إذ الأولى تظل منسجمة مع عاداته، وتعمل مفعولها في كيانه من الداخل، إنها تكون ما لم نجر عليها عملية تصفية الجراثيم الموروثة الفتاكة التي تفتك بالكيان الإسلامي من الداخل، وهي تستطيع ذلك لأنها تخدع قوة الدفاع الذاتي فيه".^(٩)

كما علينا الإشارة إلى؛ أن الالتحاق بالاتجاه الوطني الاستقلالي، ليس معناه استجابة إيجابية وتقدمية للتحدي الثقافي الاستعماري، لأن أغلب القواعد الشعبية لهذا الاتجاه كانت ترفض أي فكرة وافدة عليه، حتى ولو كانت إيجابية، فمثلاً تنظر إلى كل من يحمل ربطة عنق أنه متأورب يجب الحذر منه.^(١٠) ويمكن أن يستثني البعض الطريقة العليوية التي كانت حديثة في أساليبها إلى درجة وصف بن عليوة بـ "الطريقي المعصرن" كما فعل أوغسطين بيرك.^(١١) لكن الأساليب الحديثة ليس معناه حمل أفكار وذهنيات حديثة، كما لم تكن هذه الأشكال الحديثة لهذه الطريقة إلا محاولة منها للحد من نشاط الإصلاحيين وإدخال الغموض والالتباس حولهم وهم في بداية الطريق.

٢- الاستسلاميون والإنهاريون

يتمثل الاستسلاميون في الكثير من خريجي المدرسة الاستعمارية الذين انهروا بالنموذج الفرنسي، فتحولوا إلى مستلبين أو منسلخين عن ذاتهم، وأصبحوا يرون أن إخراج المجتمع الجزائري من تخلفه الحضاري، يكمن في الارتقاء في أحضان النموذج الحضاري الفرنسي خاصة والأوروبي عامة، وينقسم هؤلاء الاستسلاميون إلى ثلاث أصناف:

٢/أ- دعاة التبني التام للنموذج الفرنسي

دعا هذا الصنف من المثقفين إلى الاندماج التام في فرنسا ثقافيًا وحضاريًا حتى دينيًا إن أمكن ذلك، وعملوا من أجل القضاء على كل ما يعرقل هذا الاندماج وعلى رأسها العقيدة الإسلامية، التي يرون فيها أنها "تلعب دورًا أساسيًا في عرقلة عملية الفرنسية في الجزائر".^(١٢) مما يتطلب محاربتها أو إضعافها على الأقل في النفوس، لأن "تقوية التدين لدى المسلمين والحفاظ على بعض المعتقدات الدوغماتية (في نظرهم)"، يعرقل ما يسمونه بـ "التطور الأخلاقي" للمسلمين الجزائريين.^(١٣)

وقد التأم هؤلاء الاستسلاميون حول جريدة "صوت المستضعفين" (Voix des humbles)، التي أسسها رابح زناتي عام ١٩٢٢، وكان شعارها "بعيدون عن الأحزاب، بعيدون عن العقائد من أجل ترقية الأهالي عن طريق الثقافة الفرنسية"، وقد أدار هذه الجريدة سعيد فاسي منذ عام ١٩٢٨ حتى اختفائها عام ١٩٣٩، أما

الأساسية إلى جانب مبادئ الثورة الفرنسية والنموذج السوفييتي، فيقول بيان مؤتمره التأسيسي عام ١٩٣٦، أنه يستمد أفكاره من "التقاليد الكبرى الجمهورية والثورية للشعب الفرنسي، وتأخذ التقاليد العظيمة والنبيلة الموجودة في ثقافة وحرية الشعب الجزائري بالإضافة إلى الاستمرارية للأبطال الوطنيين الجزائريين عبد القادر والمقراني والحداد".^(٢٠)

كما حاول بعض الشيوعيين عدم الاصطدام بالحركة الإصلاحية، بل تحالفوا معها في بعض الأحيان، مثلما حصل في المؤتمر الإسلامي عام ١٩٣٦، وهدفهم من كل ذلك هو استخدامها كحصان طروادة للوصول إلى قلب الشعب الجزائري الذي ينظر إلى الشيوعية كفكرة معادية لثقافته ودينه، وذهب بعض الشيوعيين إلى حد الامتنان على الحركة الإصلاحية واعتبارها تقدمية مشهين إياها بالحركة البروتستانتية في أوروبا التي لعبت دورًا في تطوير المجتمع الأوروبي.^(٢١) وتعتبر نظرتهم هذه أيضًا موقفًا تكتيكيًا ومرحليًا، فهم لا يرون في الحركة الإصلاحية إلا أداة يستخدمونها لتطوير المجتمع بالقضاء على بعض التقاليد البالية والجامدة، مما يمهد لهم الطريق للقضاء على العناصر الثقافية للمجتمع وتسهيل اندماج الشعب الجزائري في الرأسمالية الأوروبية وثقافتها، والتي يعتبرها الشيوعيون المرحلة ما قبل الأخيرة لانتصار الشيوعية في الجزائر.

فمادام أن الكثير من الذين ذكرناهم إلى حد الآن قد لعبوا دورًا سلبيًا في مواجهة الثقافة الاستعمارية، هذا إن لم نقل أنهم خدموها بتفان وإخلاص، فكانوا معاول هدم لأسس الثقافة الجزائرية، وعلى رأسها الإسلام واللغة العربية، فمن هم إذن الذين استجابوا إيجابيًا لهذا التحدي الثقافي الاستعماري؟

ثالثًا- الاستجابة شبه الإيجابية بين النوفيق والنجدية

عرف المجتمع الجزائري قبل الاحتلال الفرنسي بعض الكتابات المحدودة، التي تدعو إلى إخراج هذا المجتمع من الجمود والانحطاط الشامل، ويمكن لنا ذكر من ضمن هؤلاء عبد القادر الراشدي القسنطيني في أواخر القرن ١٨م، والذي دعا إلى الاجتهاد الفكري، فأهمهم بالزندقة والإلحاد، وكذلك المفتي المالكي أحمد بن عمار الذي حمل العلماء مسؤولية الجمود والانحطاط، وأبرز هؤلاء على الإطلاق، هو ابن العنابي الذي دعا إلى تحديث الجيش، ولم ير أي ضرر في الأخذ عن الأوروبيين ما لا يناقض مبادئ الإسلام، وذلك في كتابه "السعي المحمود في نظام الجنود" عام ١٨٢٦،^(٢٢) ولم تعرف الجزائر محاولة عملية للخروج من عصر الانحطاط إلا على يد الأمير عبد القادر، الذي سعى إلى تحديث المجتمع وبناء دولة حديثة تأخذ بما وصلت إليه الإنسانية من تقدم ورقي، وينطلق في كل ذلك من مبادئ الإسلام وشريعته، لكن لم تكتمل تجربة الأمير عبد القادر، ولم تأخذ مسارًا طبيعيًا بسبب تركيزه على الجانب العسكري على حساب الجوانب الأخرى بحكم الحرب التي كان يقودها ضد الاحتلال الفرنسي.

وعاد المجتمع الجزائري إلى الانغلاق على الذات بعد نهاية تجربة الأمير عبد القادر النهضوية عام ١٨٤٧، بل يمكن لنا القول أن هذا المجتمع انغلق أكثر على نفسه رافضًا كل جديد وأي مسامرة للعصر، وربط كل هذا بالاستسلام للغزو الثقافي الاستعماري الذي

في المساواة بالأوروبيين، فبمجرد ما يحققوا ذلك، فإنهم يتخلون عن الثقافة الجزائرية الأصيلة، وهذا ما يفسر لنا التحول الذي حدث لدى البعض من خريجي المدارس الاستعمارية الذين انضموا إلى الاتجاه الوطني الاستقلالي الممثل في حزب الشعب الجزائري ثم حركة الانتصار للحريات الديمقراطية ثم شاركوا في الثورة، كيف أنهم كانوا من أشد المدافعين عن الثقافة الجزائرية بمكوناتها المختلفة، لكنهم تخلوا عن هذا الخطاب بمجرد ما حققت الجزائر استقلالها، وأصبحوا من أكبر المعرقلين لاستعادة هذه الهوية الثقافية مكانتها الطبيعية، وتحولوا إلى أشد المدافعين عن الثقافة الفرنسية في الجزائر.

إن التكتيك السياسي هو العامل الرئيسي الذي يخفي وراء الاختلاف في الموقف من الإسلام وحضارته بين البعض من دعاة التبني النسبي للنموذج الفرنسي ودعاة التبني التام لهذا النموذج، فالآخرين ينتمون في أغلبهم إلى سلك المعلمين، ولم يكن لهم طموح سياسي كبير، على عكس الصنف الأول، الذين ينتهي الكثير منهم إلى المنتخبين أو المرشحين إلى مختلف المجالس التمثيلية ومنها المجالس المالية والإقليمية والبلدية، ويتطلب ذلك منهم الاقتراب أكثر من قيم المجتمع لاكتساب أصواته في الانتخابات، وأن تحقيق طموحهم السياسي يمر عبر الأهالي من جهة، ودعم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لهم من جهة أخرى، أو كما كتبت صحيفة "الرشاد"- لسان حال جامعة الزوايا والطرق الصوفية- عام ١٩٣٩ "وهكذا شاعت ورقة الانتخابات المقدمة أن يعقد أبطال لانتانت (بن جلول) محالفة مع أبطال جمعية العلماء، وإن يحل الوداد محل الجفاء الطويل ظاهرًا وريثما تنتهي عملية الانتخاب".^(١٨)

أما الطموح السياسي لدعاة التبني التام للنموذج الفرنسي، فإنه يمر عبر السلطة الاستعمارية، كما أن تجنس الكثير منهم أوقعهم في مأزق أمام الأهالي،^(١٩) وكى يتخلصوا من ذلك عليهم بإضعاف العقيدة في نفوس هؤلاء الأهالي الذين يعتبرون هذا الصنف من المنهريين بالنموذج الفرنسي مرتدين عن الدين، ويسمح لهم تحقيق ذلك إيجاد مكانة لهم لدى الأهالي وفرنسا على حد سواء، لكن إن اضطروا إلى التضحية بأحدهما فيضحون بالأهالي، على عكس دعاة التبني النسبي للنموذج الفرنسي، الذين يجدون عدااء لهم لدى المعمرين الذين يخشون منافستهم لهم في الامتيازات في حالة تحقيق مطالبهم في المساواة، ولهذا فإن هؤلاء المثقفين يفضلون التضحية بفرنسا المتحالفة مع المعمرين المعادين لهم بدل التضحية بالأهالي الذين بالإمكان مساندتهم في حال تعرضهم للقمع أو الثورة على النظام الاستعماري المعرقل لطموحاتهم، وهذا كله يتطلب الاعتزاز بالإسلام وثقافة الأهالي في خطابهم حتى ولو كان ذلك نفاقًا لدى البعض منهم.

٢/ج- المنهرون بالنموذجين السوفييتي والفرنسي

نجد إلى جانب الصنفين السابقين صنف ثالث، ويتمثل في الشيوعيين بكل توجهاتهم، والذين يعادون البعض من العناصر الثقافية للمجتمع الجزائري باعتبارها رجعية وإقطاعية وحليفة للاستغلال في نظرهم، وأن الثورة الشيوعية تشترط تحطيمها، لكن لم يخل خطاب الشيوعيين من محاولات التقرب من هذه العناصر الثقافية للأمة الجزائرية تكتيكيًا، ويعتبر البيان التأسيسي للحزب الشيوعي الجزائري أن هذه الثقافة والتقاليد الجزائرية أحد مراجعه

عمقها، حتى ولو لبست لباساً عصرياً ومتفتحاً نوعاً ما ومتقدماً عن المغلقين على ذاتهم، ولعل هذا ما جعل بن بني يقول بعد لقائه بين باديس في باريس عام ١٩٣٦ "أن مفهوم الإصلاح لا يعني شيئاً واحداً في عقل تمرن في المنطق الكارترزاني، وفي عقل كونه علم الكلام"، ثم يؤكد على أن "العلماء أي الطائفة المتكونة من بوثة ما نسميه الثقافة التقليدية لا يستطيعون القيام بالمهام الكبرى".^(٢٦)

لهذه الأسباب التي أوردناها، فإننا نعتبر الحركة الإصلاحية مجرد استجابة شبه إيجابية للتحدي الثقافي الاستعماري، لأنها طورت المجتمع نوعاً ما، وكفها فخراً أنها حطمت المجتمع التقليدي المغلق، ولو أنها عجزت على بناء البديل، وقد بدأ في بداية الخمسينيات ظهور نواة من داخل الحركة الإصلاحية ذاتها يحمل أعضاها ثقافة جديدة بحكم إطلاعهم على الثقافتين الإسلامية والغربية، وقد شكلت هذه النواة مجلة "الشباب المسلم" عام ١٩٥٣ باللغة الفرنسية. والتي تحمل أفكاراً إسلامية جديدة ومعاصرة وفعالة، ومن أبرز كتابها نجد مالك بن بني وأحمد طالب الإبراهيمي وعبد العزيز الخالدي وغيرهم، وكان بإمكان هؤلاء القيام باستجابة إيجابية للتحدي الثقافي الاستعماري، لكن ابتلعت الثورة المسلحة نشاطاتهم، ولم تجد أفكار هذه النواة مكانها اللائق في الدولة الوطنية التي أهملت المسألة الثقافية باعتبارها أداة لبناء الإنسان الجديد.

كما عجزت هذه الدولة على توضيح مشروعها الثقافي بمفهومه الواسع، ويعود ذلك إلى الصراع بين دعاة تبني النموذج الفرنسي والإصلاحيين داخل دواليب السلطة، واكتفاء القيادة العليا بإدارة هذا الصراع والتلاعب بمختلف التناقضات لأهداف سلطوية بحتة، فقد وزع مثلاً الرئيس هواري بومدين مؤسسات الدولة بين التيارين، فأخذ الإصلاحيون ومعهم الكثير من المعربين الذين درسوا في المشرق العربي قطاعات التعليم والإعلام والقضاء وحزب جبهة التحرير الوطني، وكل ما من شأنه التأثير الأيديولوجي والثقافي، وأعطى لدعاة تبني النموذج الفرنسي ومعهم البعض من المفرنسين قطاعات الاقتصاد والإدارة، كما استخدم النظام الجزائري الانشقاق والصراع الثقافي بين الطرفين لتدعيم سلطته وضرب هذا بذلك، فكلما تقوى طرف أضعفه بالآخر، وقد أخذ الصراع فيما بعد بين هذين الطرفين صراعاً أيديولوجياً، فوقف أغلب المعربين والإصلاحيين إلى جانب الإسلاميين، ووقف الكثير من المفرنسين ودعاة تبني النموذج الفرنسي أو الغربي إلى جانب التيارات العلمانية واليسارية.^(٢٧)

خاتمة

وأضيف إلى هذا الصراع الثقافي الحاد صراع آخر حول الاعتراف بالبعد الأمازيغي للهوية الجزائرية، والتي يرى دعاة أنها الهوية الأصلية للشعب الجزائري قبل أن يدخل الأمازيغ في الإسلام، ويتعرب جزء منهم، وهم سكان المدن. في الوقت الذي احتفظ فيه سكان الجبال والأرياف والبوادي البعيدة عن مركز السلطة على ثقافتهم الأمازيغية التي يعبر عنها بلهجات أمازيغية متشابهة إلى حد كبير،^(٢٨) ويمكن أن نقول أن هذا الانشقاق الثقافي حول الأمازيغية يعود إلى عدم اكتمال عملية التعريب في الجزائر في الوقت الذي اكتملت فيه عملية الأسلمة بعد دخول سكان الجزائر في الإسلام منذ أربعة عشر قرناً.

ازداد ضغطه أكثر على هذا المجتمع. وبقي الوضع على ذلك حتى بدايات القرن ٢٠م، أين ظهرت بوادر نهضة ثقافية بظهور الشباب الجزائريين، سواء كانوا معربين أو مفرنسين، وبرزت بوضوح الحركة الإصلاحية بقيادة بن باديس في العقد الثالث من القرن ٢٠م، والتي أنشأت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام ١٩٣١، وكان هدفها تجسيد الفكرة الإصلاحية التي حددها بن باديس في العدد الأول من المنتقد بقوله "تحسن ما كان من أخلاق الأمم حسناً وموافقاً لحالنا وتقاليدنا ونقبله، ونفتح ما كان منها قبيحاً أو مبيئاً لمجتمعنا وبيئتنا ونرفضه، فلسنا من الجامدين في جحورهم ولا مع المتفرنسين في طفرتهم وتنطعهم، والوسط العدل هو الذي نؤيده وندعو إليه".^(٢٩) ولم تتوقف هذه الدعوة عند القول، بل انتقلت إلى الفعل عن طريق رجال الإصلاح القلائل، الذين شرعوا في بناء إنسان جزائري جديد مختلف عن إنسان عصر الانحطاط فكرياً وروحاً وأخلاقاً، ويتميز بتفتحته على العصر ومسارته مع الارتكاز على جذوره ومبادئه الإسلامية. لكن لم تؤت هذه المحاولة أكلها كاملة، ولم تؤد إلى بناء المجتمع الجديد، الذي سيقم الحضارة الجديدة، ويعود ذلك إلى عدة عوامل ومنها:

- اشتغال الحركة الإصلاحية بالسياسية بدل تركيز جهودها فقط على بناء الإنسان الجديد طبقاً لقوله تعالى "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"، وقد عبر مالك بن بني عن ذلك بقوله "وعلى الرغم من قوة عبارات الإصلاحيين الجزائريين، فإن هذه الكلمات قد انحرفت أحياناً وبكل أسف عن أهدافها لأسباب تضاد المنهج... لأن الحكمة قد تركت مكانها للانهزامية السياسية"، وبذلك "انقلبت الحركة الإصلاحية على عقبيها وأصبحت تمشي على قمة رأسها لا على قدميها"، واعتبر بن بني عام ١٩٣٦ هي قمة ما بلغت الحركة الإصلاحية لتعود إلى الوراء بعد قبولها المشاركة في المؤتمر الإسلامي والذهاب إلى باريس، فيتساءل "فبأي غنيمة أرادوا أن يرجعوا بها من هناك وهم يعلمون أن مفتاح القضية في روح الأمة لا في مكان آخر".^(٣٠)

- طغيان الخطاب السياسي على المجتمع بدل الخطاب الإصلاحي بفعل زحف الاتجاه الوطني الاستقلالي وسيطرته على الميدان، مما دفع المجتمع الجزائري إلى الاعتقاد، أن كل الحلول للتخلف الحضاري تتلخص في القضاء على الاستعمار، فتم إهمال عملية بناء الإنسان، لكن رغم نهاية الاستعمار فإن الانحطاط بقي مستمرًا، ولم يحدث الإقلاع الحضاري المنتظر على يد الدولة الوطنية التي أهملت بناء الإنسان وتغيير ذهنيته، كما لم تضع أصبعها، إما عن عمد أو جهلاً على الفكرة التي بإمكانها تحريك المجتمع وتحويل الجزائري إلى إنسان فعال، وتشتبك في ذلك مع الحركة الإصلاحية التي "لم تستطع أن تترجم إلى لغة الواقع فكرة الوظيفة الاجتماعية للدين"، حسب مالك بن بني الذي قام بتشريح الحركة الإصلاحية في كتابه "وجهة العالم الإسلامي".^(٣١)

- ضعف قيادة الحركة الإصلاحية من ناحية التكوين، فالقليل منهم فقط من تمكن من الإطلاع على الفكر والواقع العالمي الذي نراه شرطاً أساسياً لقراءة القرآن الكريم قراءة معاصرة واستنباط الحلول للمشاكل التي يواجهها المجتمع المعاصر، لكن هذه القيادة لم تكن في هذا المستوى، بل كانت تحمل رواسب المسلم في عصور الانحطاط، لأن حتى هي تحمل ثقافة تقليدية في

الهوامش:

- (٢٥) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق ١٩٦٩، ص ٦٥.
- (٢٦) مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن. الطالب. دار الفكر دمشق ١٩٦٩، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.
- (٢٧) بإمكان العودة في ذلك إلى الفصل الثاني من كتابنا: رايح لونيبي، رؤساء الجزائر في ميزان التاريخ، دار المعرفة، الجزائر ٢٠٠٩.
- (٢٨) يمكن العودة بالتفصيل إلى هذا الموضوع في كتابنا: رايح لونيبي، دعاة البربرية في مواجهة السلطة، دار المعرفة، الجزائر ٢٠٠٩.

- (١) أنرولد توينبي، في دراسة التاريخ، ترجمة أحمد محمود صبيح، دار الطليعة بيروت ١٩٧٥.
- (٢) أنظر مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر ط ٣ دمشق ١٩٦٩. ويمكن العودة إلى بعض التعريفات في:
- Denys cache, **la notion de culture dans les sciences sociales**, casbah éditions Alger 2000.
- (3) E.B. Taylor, **la civilisation primitive**, traduit de l'anglais par reinwalds, Vol I Ed Paris 1878 p1.
- (٤) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن ١٠م إلى ١٤م، ج ١، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ١٩٨٥، ص ١٣، ص ١٥.
- (٥) فاطمة نسومر (تسمى أيضًا لالة فاطمة نسومر أو لالا فاطمة نسومر)، حيث "لالة" لفظة توقير أمازيغية تعني "السيدة". ولدت في ورجة حوالي سنة ١٨٣٠ وتوفيت في بني سليمان في سبتمبر ١٨٦٣، وتعد من أبرز وجوه المقاومة الشعبية الجزائرية في بدايات الغزو الاستعماري الفرنسي للجزائر.
- (6) Cdt Rim, **Marabouts et Khouanes - étude sur l'islame en Algérie**, Ed jourdan Alger 1884.
- (٧) السنة عدد (١٩٣٣/٦/٥).
- (٨) من كتاب سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بنادي الترقى في سبتمبر من عام ١٩٣٥، نقلاً عن محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج ١، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ١٩٨٤، ص ١٣١ - ١٣٤.
- (٩) مالك بن نبي: في مهب المعركة - إرهابيات الثورة - دار الفكر دمشق ١٩٨٦، ص ١٣.
- (١٠) أنظر في ذلك، دراسة محمد حربي حول الاتجاه الاستقلالي في سكيكدة المنشورة في ملاحق كتابه.
- L'Algérie et son destin**, Croyants ou citoyens, ENAG - Ed Alger 1995
- (11) Augustin Berque, **un mystique moderniste, Le cheikh Benaliona**, Revue Africaine Vol 79/II Année 1936 pp691-776
- (12) Voix indigène n° (20/6/1929)
- (13) Voix des humbles n° octobre 1922
- (14) R.Zenati, **le problème Algérien vu par un indigène**, Ed Alger 1938
- (15) S.Faci, **l'Algérie sous l'égide de la France contre la féodalité Algérienne**, Toulouse 1936.
- (16) Ferhat Abbas, **de la colonie vers la province : le jeune Algérien**, Ed Garnier Paris 1981 p155.
- (17) M.A Kessous, **la vérité sur le malaise Algérien**, Ed Bone 1935
- (١٨) الرشاد، عدد ٤٢ (١٩٣٩/٥/٢٢).
- (١٩) أنظر: اعترافات زناتي.
- Mémoires d'un instituteur Algérien naturalisé**, in voix indigène sep 1930
- وترجمتها الشهاب إلى العربية عدد أكتوبر ١٩٣٠
- (20) Lutte social n°68 (24/10/1936)
- (21) Amar ouzegane, **le meilleur combat**, Ed julliard Paris 1962 P36.
- (٢٢) أبو القاسم سعد الله، رائد التجديد الجزائري: ابن العنابي، المؤسسة الوطنية للكتاب ط ٢ الجزائر ١٩٩٠.
- (٢٣) المنتقد، عدد ١ (١٩٢٥/٧/٢).
- (٢٤) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر ط ٣، دمشق ١٩٦٩، ص ٣٣ - ٣٥.